

# 中国文学と自然

——謝靈運を中心に——

安 藤 信 廣

て考えようとするのが、私の試みである。

## 二

六朝宋の謝靈運（三八五—四三三）は、山水詩の創始者として知られている。<sup>(1)</sup> 山水詩は、山間や水辺の風景をえがく詩であり、

現代の視点からは叙景詩の一形態と位置づけることができる。謝

靈運の山水詩はまた、中国文学における叙景詩の誕生でもあった。

叙景詩が自然の風景をえがく詩であることは、言うまでもない。

言いかえるなら、叙景詩とは、人間と自然との出会いかたを示す

詩であり、また角度を変えるなら、文学と自然との出会いかたを

示す詩である。

山水詩を叙景詩の一形態とするならば、謝靈運の山水詩も人間

と自然、また文学と自然の独自の出会いを示しているであろう。

正確には、文学を介しての人間と自然の出会いかたを、示してい

るであろう。中国文学と自然のかかわりを、謝靈運の場合に即し

小さな問いから始めたい。

山水詩とは、どのような特徴をもつ叙景詩なのか、という問い

である。叙景詩・自然詩などと呼ばれるジャンルのなかで、山水

詩はどのような位置をしめるのか。

結論をさきに言うなら、山水詩は、深山・幽谷の美をえがいた

叙景詩である。自然一般をえがくのではない。深い山や林、けわ

しい谷川や水沢、そのような自然をえがくのである。非日常的な

自然と言うこともできる。日常的に人間の接する自然——いわば

里<sup>き</sup>の自然をえがくことは、『詩経』の昔からおこなわれていた。

山水詩は、つね日ごろ人間が接することのない自然——その意味

での山<sup>やま</sup>の自然を、えがこうとする。そこに明らかな特徴がある。

実例を示そう。謝靈運の代表作、「過始寧墅」(始寧の墅に過る)詩である。謝靈運は、東晋の太元二〇年(三八五)、会稽郡に生まれた。名門中の名門である陳郡陽夏の謝氏の出である。祖父謝玄は、肥水の戦い(三八三)で北朝(前秦)の大軍をうち破った名将として知られている。はやく父祖を失った謝靈運は、気位高く、いささか現実との平衡感覚を欠いた青年に育った。宋の永初三年(四二二)、三十八歳の靈運は中央の政争にやぶれ、永嘉郡(浙江省温州市)の太守に左遷される。その赴任の途次、会稽郡始寧県(浙江省上虞県)の別墅つまり荘園にたちよった折の作が「過始寧墅」詩である。

束髮懷耿介 束髮してより耿介を懐けるに  
逐物遂推遷 物を逐ひて 遂に推し遷る  
違志似如昨 志に違ふこと昨の如きに似たるに

二紀及茲年 二紀 茲の年に及べり  
縉磷謝清曠 縉磷 清曠に謝し  
疾爾慚貞堅 疾爾 貞堅に慚づ  
拙疾相倚薄 拙疾 相ひ倚薄し  
還得靜者便 還って靜かなる者の便を得たり  
剖竹守滄海 竹を剖きて 滄海に守となり

枉帆過舊山 帆を枉げて 旧山に過る  
山行窮登頓 山行 登頓を窮め  
水涉盡洄沿 水涉 洄沿を尽くす  
巖峭嶺稠疊 巖峭しくして 嶺稠疊し  
洲繁渚連綿 洲繁りて 渚連綿たり  
白雲抱幽石 白雲 幽石を抱き  
綠篠媚清漣 綠篠 清漣に媚ぶ  
葺宇臨迴江 宇を葺いて迴れる江に臨み  
築觀基曾巔 觀を築いて曾なれる巔に基せしむ  
揮手告鄉曲 手を揮って郷曲に告げん  
三載期歸旋 三載 歸り旋らんと期す  
且爲樹粉檜 且く爲に粉檜を樹えよ  
無令孤願言 願言に孤かしむる無かれと

詩中、十五・十六句の「白雲抱幽石、綠篠媚清漣」(白雲 幽石を抱き、綠篠 清漣に媚ぶ)の対句は、山水の美を鮮やかにとらえた表現として知られている。しかし全体としてのこの詩の主調音は、自己の半生の回顧であり、また残りの半生への覚悟の表出である。若いころ「耿介」(かたい節操)を持っていた自分は、長い官僚生活のなかで「推遷」(うつろい変る)してしまった。

いま「滄海」(あおうなばら)のほとりの永嘉郡に左遷されることとなり、途中「舊山」(故郷の山)をおとすれた。そして故郷での「山行」「水渉」ののち、人々に三年後の帰還——故郷での隠棲を約束して、任地に向けて旅立ってゆく。詩のそうした「物語り」の谷間にはさまるようにして、「白雲抱幽石、綠篠媚清漣」の句は存在している。

山水詩と言いながら、なぜこれほどに山水の叙景が少いのか、という問いについてはのちに考えたい。いまは「物語り」の流れから独立しているかのような印象をもたらすこの対句が、山中の溪谷を、そこに身を置いて——そこに身を置いた視点で、えがいていることに注意したい。十三・十四句「巖嶂嶺稠疊、洲繁渚連綿」(巖嶂しくして 嶺稠疊し、洲繁りて 渚連綿たり)もまた同じである。半生の回顧と帰郷という前半の「物語り」は、山歩きをしては登り下りをきわめ水辺をわたっては流れを上り下りしつくすという十一、十二句に収斂され、その「山行」と「水渉」が開いた場において十三句以下の華麗な山水叙景が展開する。視点をかえれば、前半の「物語り」のすべては深山・幽谷という場を設定するためにあったとさえ言える。非日常的な空間である山と水をえがく、しかもそこに身を置いた視点でえがくこと——これが謝靈運の山水詩の核心にある。

対比をしてみれば、より明らかになるだろう。謝靈運とほぼ同時代の詩人で広く名を知られている陶淵明(三六五?—四二七)は、優れた叙景表現を数多く生みながら、山水詩人と呼ばれることはなかった。それは彼のえがく自然が里の自然だったからである。「飲酒」其五を引く。

結廬在人境 廬を結んで人境に在り  
而無車馬喧 而も 車馬の喧しき無し  
問君何能爾 君に問ふ 何ぞ能く爾ると  
心遠地自偏 心遠ければ 地は自から偏なり  
采菊東籬下 菊を采る 東籬の下  
悠然見南山 悠然として南山を見る  
山氣日夕佳 山氣 日夕に佳く  
飛鳥相與還 飛鳥 相ひ与に還る  
此中有真意 此の中に真意有り  
欲辨已忘言 弁ぜんと欲して已に言を忘る

はじめから陶淵明は、自分の立つ場が「人境」であることを語っている。はなはだ有名な五・六句「采菊東籬下、悠然見南山」(菊を采る 東籬の下、悠然として南山を見る)も、いま手にと

るのはわが家の庭の菊であり、そのかぎりて日常的な空間の象徴である。山は、遠景として眺められる対象に過ぎない。謝靈運の山水詩が深山・溪谷という場を必要としたのに対して、陶淵明はそれを遠景として眺めつつ、「人境」に身を置いて語ろうとする。だからこそ淵明の詩は田園詩と呼ばれることになったのであり、里の自然への共感が淵明の詩を成りたたせている。

謝靈運の山水詩が叙景詩全体の中でしめる位置は、その対象の性格によって定まる。身近な里の自然のなかにある日常の意味を問いかえす陶淵明と違って、靈運は日常的には触れることのない山の自然の超越的な美をえがこうとしたのである。靈運の山水詩のそのような傾向を示す詩句を、いくつか例示しよう。

朝奉苑中蘭 朝には苑中の蘭を奉き

畏彼霜下歇 彼の霜下に歇くるを畏る

暝還雲際宿 暝には雲際の宿に還り

弄此石上月 此の石上の月を弄ぶ（『石門巖上宿』）

俛視喬木杪 俛しては喬木の杪を視

仰聆大壑濊 仰ぎては大壑の濊を聆く

石橫水分流 石横たはりて 水流れを分かち

林密蹊絶蹤 林密にして 蹊蹤を絶つ

（『於南山往北山經湖中瞻眺』）

どちらも、広大な始寧の莊園の中の山と川をえがいたものである。前者「石門巖上宿」（石門の巖上に宿る）では、わざわざ山頂の宿にやどり「石上月」を賞でる。後者「於南山往北山經湖中瞻眺」（南山より北山に往かんとして、湖中を経て瞻眺す）では、うつむいて大木のこずえを見、ふりあおいで瀑布の水音を聞く溪谷の道ゆきが語られる。それらはいずれも、日常の知覚を超えた驚きや趣きに満ちていたのである。日常とは次元を異にした深山・幽谷の美の追求、それが謝靈運の山水詩の特徴だった。

### 三

次に問題となるのは、では深山・幽谷とはもともとどのような空間だったのか、ということであろう。

またいま一つ問題となるのは、謝靈運以前に、深山・幽谷はえがかれなかったのか、という点である。

深山・幽谷は、もともと神靈・猛獸・妖怪の棲む空間であり、人間がたやすく近づくことのできない場所だった。人間にとってそれは畏怖の対象であり信仰の対象であったが、決して棲息の場

ではなく、まして安住の地ではなかった。有史以前は知らず、中国大陸に国家というものが成立して以来、城郭をめぐらした都市や、その郊外、さらに平地に散在する農村に定住することが、人間の暮らしの基本であった。山は、従って本質的に「異界」であり、風景としてのそれは、また本質的に遠景であった。時代が下り、人間の領域が広がってゆくにつれ、山も必然的に人間に侵蝕されてゆくが、その「異界」としての性質はたやすく変るものではなかった。<sup>(4)</sup>

たしかに深山・幽谷に生活の基盤をもつ人々もいただろう。狩獵者、漁師、樵人など、少なからぬ人々が山川を住まいとし、そこに生活の糧をもとめたはずである。彼らの発生や来歴について問うことは本論の課題ではないが、久しく彼らが一種の非定住民と見られ、都市・農村の定住者から区別されていたのはまちがいになく指摘できる。

しかもいつのころからか、都市や農村を捨てて、山や川に逃れ住む人間たちが出はじめた。この類の人々の発生も、恐らくきわめて古いのだろうが、その淵源をつきとめることはもとより不可能である。淵源にはほど遠いのだが、非常に古い例として知られているのは、伯夷・叔齊の兄弟である。司馬遷（前一二五？—前八六？）の『史記』伯夷列伝によれば、二人は殷王朝末期の孤

竹国（河北省北部から熱河省にかけての地方）の王子だった。父王の死後、兄弟で王位をゆずりあい、あいついで国を逃れてしまった。年老いた二人は、周の文王が徳高く老人をたいせつにする<sup>(5)</sup>と聞き、周（陝西省）にやってくる。ところが文王はすでに亡くなり、息子の武王が即位し、父の位牌を戦車にのせて殷王朝の討伐にむかおうとしていた。伯夷・叔齊はそれをひきとめ、親のとむらいもすまぬうちに戦さをするのは親不孝であり、臣下の身で主君を殺すのは不義不忠であると諫める。だが結局それは聞かれない、武王は殷を滅し、周の天下となる。その後の伯夷・叔齊について、『史記』の記録は次のとおりである。

武王已に殷の乱を平らげ、天下 周を宗とす。而して伯夷・叔齊これを恥ぢ、義として周の粟を食らはず。首陽山に隠れ、薇を采りてこれを食らふ。餓ゑて且に死なんとするに及んで、歌を作る。その辞に曰はく、「彼の西山に登りて、その薇を采る。暴をもって暴に易へ、その非を知らず。神農・虞・夏 忽焉として没しぬ、我 安くにか適帰せん。于嗟 徂かん、命の衰へたるかな」と。遂に餓ゑて首陽山に死す。

武王已平殷亂、天下宗周。而伯夷・叔齊恥之、義不食周粟。隱

於首陽山、采薇而食之。及餓且死、作歌。其辭曰、「登彼西山兮、采其薇矣。以暴易暴兮、不知其非矣。神農・虞・夏忽焉沒兮、我安適歸矣。于嗟徂兮、命之衰矣。」遂餓死於首陽山。

周が天下を支配することを恥じ、周の「粟」（穀物）を口にしなくなった二人は、首陽山に登ってその「薇」をとって食べた。首陽山がどこにあるのかというのは諸説あって分明ではない。だがそれが周の領域内にあることは、自明である。周の領域内にでざる穀物を食わないというなら、同じ領域内のワラビを食べるというのは矛盾した行為である。少くとも、徹底性を欠く。ではこの矛盾は、どのように理解したら解決できるのか。

首陽山は周ではない——と考えることによって、矛盾は解決できるといえる。首陽山は、周王朝に属さない。あるいは、周という国家の体制にくみこまれていない。従ってその支配や規制を受けない空間なのである。広げて言えば、山は、国家の規制の及ばない空間だったのである。

山がもともと畏怖され神聖視されていたことを思えば、あるいはそれは当然のことだったと言えよう。山が「異界」として人間の秩序の外にあった以上、人間の秩序の代表と言わなければならない。自由であったのは、むしろ論理的必然だった。そしてまた、さま

ざまな理由で国家から逃れ世間を捨てた人々が山や川に逃入するのも、必然のことであった。そこは自由の空間だったからである。伯夷・叔齊はしばしば隠者の遠祖とみなされるが、それは正しい。隠者というものはいかに頽廢してしまっても、国家の支配をこぼみ、生存の保障の無い自由を選ぶという伯夷・叔齊の精神を、どこかに体現している存在なのである。

川と水辺も、同様だった。水辺の隠者は、漁師と同一視されるのが普通だったが。その古い例は、『楚辞』の漁父篇であろう。追放されて水辺をさまよう屈原と漁父との問答で構成されているこの短篇に、漢の王逸は次のような注をつけている。

屈原 放逐せられて、江湖の間に在り。憂愁嘆吟して、儀容変易す。而して漁父 世を避け身を隠し、魚を江浜に釣り、欣然として自ら楽しむ。時に屈原に川沢の域に遇ひ、怪しみてこれに問ひ、遂に相ひ応答す。

屈原放逐、在江湖之間。憂愁歎吟、儀容變易。而漁父避世隱身、釣魚江濱、欣然自樂。時遇屈原川澤之域、怪而問之、遂相應答。

懊惱する屈原と語りあう漁父は、「欣然自樂」する隠者であった。

むしろ神仙に近い存在だった。「異界」としての水辺は、神や仙人の出没する聖域であると同時に、隠遁者が神の化身のごとく、また漁師のごとくに生存し得る自由の領域だったのだろう。以前、私は次のように述べたことがある。

山や森林や沼沢地を《異界》であるというとき、その《異界》とは、従って二重の意味を持つ空間であろう。第一に、それは神霊の領域であって、人間にとって本質的な畏怖の対象であり、人間の容易に侵入し得ない空間だった。だが歴史時代に、人間は第二の意味をそこに見出す。それは、国家の支配からじりじりと後退を余儀無くされた人間の自由の領域、という意味である。山や沼沢地は、かつては人間の踏みこめない神域として《異界》であったのに対し、後には国家の及ばない人間の自由を保障する——それは何の保障も無い自由であったが——空間として《異界》であった。両者は重なって存在しつづけた。国家はそれを認めたがらなかったが、しかしどのように強大な王朝でもそれを抹殺することはできなかった。（拙稿「俳優・仙人と漁翁——中国の演劇の特性について——」『法政大学文学部紀要四〇号』五三頁）

要するに深山・幽谷は、「異界」であることによって自由の場であった。その両義的性格が山と水辺には色濃くのこり、それは

文学にとっても深い意味をもつ伝統となった。

謝靈運以前に、深山・幽谷はえがかれなかったのか、という疑問をさきに出しておいた。詩の世界だけにかぎってみても、謝靈運以前に深山・幽谷をえがいた作家は存在する。その代表は、西晋の左思（二五〇？—三〇五？）と東晋の郭璞（二七六—三二四）である。前者の「招隱詩」及び後者の「遊仙詩」には、多くの山水の叙景が見られる。左思の多数の「招隱詩」から一例をひこう。

杖策招隱士 策を杖いて隱士を招かんとすれど

荒塗横古今 荒れたる塗は 古今に横がる

巖穴無結構 巖穴に結構無く

丘中有鳴琴 丘中には鳴琴有り

白雪停陰岡 白雪 陰岡に停まり

丹葩曜陽林 丹葩 陽林に曜く

石泉漱瓊瑤 石泉 瓊瑤を漱ひ

纖鱗亦浮沈 纖鱗もまた浮沈す

非必絲與竹 糸と竹とを必ずとするに非ず

山水有清音 山水には清音有り

何事待嘯歌 何ぞ嘯歌を待つを事とせん

灌木自悲吟 灌木 自ら悲吟す

秋菊兼糗糧 秋菊は糗糧を兼ね

幽蘭閒重襟 幽蘭は重襟に閒はる

躊躇足力煩 躊躇して足力煩ふ

聊欲投吾簪 聊か 吾が簪を投ぜんと欲す

隱遁へのあこがれを歌った詩である。一・二句で「隱士」を招こうとしても道がふさがれていることを歌い、末尾の十五・十六句で官職を捨てて自ら隱遁しようとするのは、ほとんど深山・幽谷の描写と言ってよい。ことに五・六句の対句「白雪停陰岡、丹葩曜陽林」(白雪 陰岡に停まり、丹葩 陽林に曜く)は、色彩あざやかに山中の雪と花をえがき、深山の美を印象深くとらえていると言えよう。また九・十句「非必絲與竹、山水有清音」(糸と竹とを必ずとするに非ず、山水には清音有り)は、人工の音楽に対する「山水」自然の音の優位性・本質性を述べて、あざやかである。「山水」の美に対する開眼は、謝靈運をさかのぼること百年以上のこの左思の詩に、すでに見られる。

だが、左思の「招隱詩」は、隱遁へのあこがれを歌ったものであり、山を外からえがいたものである。畏怖すべき「異界」としての山ではなく、自由の場としての山をえがきながら、しかもそれを美しい世界としてえがきながら、左思にとってやはり山は本

質的に異和感のなかにある。それを強引にこえて深山の美をえがくために、詩中の叙景は観念的になってしまふ。「白雪停陰岡、丹葩曜陽林」の句は成功している方だが、白い雪と丹い葩の対比自体がやや人工的であるのに、その上それらの存在を、陰の岡と陽の林に整然と配置するのは、観念の所産と感ぜられる。また自然の音の美しさを「鳴琴」(四句)、「清音」(十句)、「悲吟」(十二句)とくりかえすのも説明的で、しかもそれを一々、人間の楽器や音声になぞらえたり対比したりすることがまた、図式的な印象をあたえる。

郭璞の「遊仙詩」も、基本的に同じである。仙人となって仙界に飛翔することへのあこがれを歌うのだが、それが隱者となって山中に隠れることへのあこがれを歌う「招隱詩」と平行関係にあることは、見やすい。「京華游俠窟、山林隱遁棲、朱門何足榮、未若托蓬萊」(京華は游俠の窟にして、山林は隱遁の棲なり、朱門何ぞ榮とするに足らん、未だ蓬萊に托するに若かず)という「遊仙詩」の歌いぶりを見れば、左思よりもさらに図式的である。

左思と郭璞には、すでに深山・幽谷の美の表現があった。しかも相当に成功していると言ってよい。だがそれらはついに隱遁や登仙へのあこがれを歌うものであり、山水の美の表現は隱士・仙人の住む場への観念的な賞讃であった。山水描写はいまだ自立性



を持たなかった。あるいは自立的価値を持たなかった。そのこと自体、容易に人間をよせつけない山の「異界」性に淵源するだろう。

#### 四

謝靈運の山水詩は、どのような点で叙景詩としての資格を持つのか。次にそのことを考えたい。

さきの「過始寧墅」詩を見ても、大半は自己の生の移りかわりと任地への旅立ちがえがかれているだけで、叙景の表現はきわめて少いとさえ言える。にもかかわらず、それを叙景詩と位置付けることが可能なのか。

謝靈運の詩を叙景詩に分類するかどうか、というのはもちろん後代の問題にすぎない。ただ、それが叙景詩として成立しているということの根拠を、たしかめておきたいのである。言ってしまうえばそれは、靈運の山水詩の特徴をさらに立ちいつて考えてみるということにほかならない。

謝靈運の山水詩の明らかな特徴は、叙景の自立という点である。「過始寧墅」詩で見たところだが、詩の「物語り」や、詩中に語られる哲理（それを語ることが靈運は好む）と乖離したかたちで登場する叙景——それが靈運の山水詩の大きな特徴である。自己完

結している山水の叙景は、その華麗さにおいて詩の他の部分と拮抗している。時に両者の乖離は異様でさえある。その極端な例として「登永嘉綠嶂山」（永嘉の綠嶂山に登る）をひこう。

裏糧杖輕策	糧を裏んで 輕き策を杖き
懷遲上幽室	遲きを懷ひて 幽き室に上る
行源逕轉遠	源をたづね行けば 逕うたた遠く
距陸情未畢	陸に距るも 情いまだ畢きず
澹澈結寒姿	澹澈 寒き姿を結び
團樂潤霜質	團樂 霜質潤ふ
澗委水屢迷	澗委りて 水しばしば迷ひ
林迴巖逾密	林迴かにして 巖いよいよ密なり
眷西謂初月	西を眷ては初月かと謂ひ
顧東疑落日	東を顧ては落日かと疑ふ
踐夕奄昏曙	夕べを踐みて昏曙を奄しくし
蔽翳皆周悉	蔽翳 皆周悉たり
壘上貴不事	壘上 事へざることを貴び
履二美貞吉	履二 貞吉なることを美む
幽人常坦步	幽人 常に坦歩し
高尚遯難匹	高尚なること 遯かに匹ひ難し

頤阿竟何端 頤阿 竟に何の端ぞ

寂寂寄抱一 寂寂 抱一に寄る

恬知既已交 恬と知と 既に已に交はる

繕性自此出 性を繕むること 此より出づ

永嘉郡に赴任した謝靈運は、職務はそっちのけで山歩きをしていたらしいが、この詩はその折の作。郡の北にある緑嶂山に登ったときの詩である。五句から十二句まで、山中の叙景である。

「澹澈」(波のたゆたう様)として水は寒たげなすがたを結び、「團欒」(竹のゆれる姿)たる竹の霜おくような素地は濡れるように輝いている。入りくんだ澗に水は迷い流れ、遠く広がった林に断崖はかさなりあう。西に沈む日をかえりみては出ぞめの月ではないかと思ひ、東にのぼる月をふりかえっては沈む日かと疑われる。夕べの道を踏みゆくうちに夜となりまた朝となり、あたりは山林におおいつくされてくる。——叙景表現のみずみずしさと、抒情も説理(哲理を語ること)もまじえない自己完結性において、きわだっている。

だが十三句から後の八句は、全て難解な哲学用語で埋めつくされる。「壘上」「履二」は、『易經』に見える卦とそれを説明した爻辞による。隠遁をよしとすることを言う。「頤阿」「抱一」は

『老子』にもとづき、些細な違いにこだわらず唯一の道を抱くべきことを言う。最後の十九・二十句はすべて『莊子』による。心のやすらぎと知恵とが交わって、自己の本性をおさめることができる。——哲理はあまりにも唐突に語り出され、叙景表現からの橋わたしになる言葉は全く無い。叙景と説理のあいだには、木に竹を接いだような異和感が生じる。しかしこの華麗な叙景と難解な哲理の並立が、靈運の山水詩の一貫した特徴なのである。

むしろこの叙景の独立性こそが、謝靈運の山水詩を叙景詩として成立させている最大の要因である、と私は思う。哲学に解消されず、また自己の感情表現の手段という役まわりからも解放され、叙景それ自体が独立し自己完結している——その事実が靈運の詩を本質的に叙景詩としているのである。

謝靈運の直前の時代、つまり東晋一代の詩壇を風靡していたのは、玄言詩だった<sup>(5)</sup>。それは玄理(老莊思想の奥深い道理)を語る詩という意味である。仏教の道理がまじえられたりもする。そこには叙景の独立は無い。全体として、この世界を、根源的な実在である道の顯現としてとらえ、森羅万象をつらぬく摂理を表現しようとする詩である。さきに触れた郭璞の詩は、すでに玄言詩のはじまりと言える。郭璞の後にいた東晋の詩人たちのほとんどは、この玄言詩の作りてだった。だがそのあまりにも生硬な表現と観

念的な世界はしだいにとんじられるようになり、作品の多くのものは忘れ去られ、すたれた。孫綽の「答許詢」（許詢に答ふ）九章の三をひく。

遺榮榮在 榮を遺つれば 榮在り

外身身全 身を外にすれば 身全し

卓哉先師 卓れたるかな 先師

修德就閑 徳を修めて閑に就く

散以玄風 散ずるに玄風を以てし

滌以清川 滌ふに清川を以てす

或步崇基 或いは崇基に歩み

或恬蒙園 或いは蒙園に恬んず

道足何懷 道は何懷に足ち

神棲浩然 神は浩然たるところに棲む

老莊思想の「先師」をたたえるかたちで、玄理を述べる。「散以玄風、滌以清川」（散ずるに玄風を以てし、滌ふに清川を以てす）という表現が示すように、自然には道が充溢しているが故に、その中に身を置きそれにひたることによって精神は清浄になる。山水は「異界」であった。またそのことに支えられて、逆に自由

の空間でもあった。そして玄言詩によって、山水は玄理のみちみちた空間としてとらえかえされ、人間の精神を清浄にする場と認識されるに至った。——だがそれは、あくまでも観念として。この詩でも、「先師」の行為として、作者の現在の情況から切れた観念として語られている。それは彼らの高踏的な自己認識と重なってもある。玄言詩は、むしろその観念を語るこそが目的だった。つまり玄言詩は、山水にみちる玄理を「発見」したという点では謝靈運の山水詩を準備し、山水を観念的に見るためにその美を概念に「従属」させたという点では靈運の山水詩に障壁となつた。

玄言詩では、理を代弁するものとして、山水の景があった。それをのりこえるために、謝靈運は説理と叙景を激しく分けてしまったのだ、と思わずにいられない。彼が意識的にそのような方法をえらんだとは考えにくい、強い美意識を持ち、実際に山川を跋涉した靈運が、山水の美の表現そのものに激しく魅かれて行ったとき、叙景と説理は乖離せずにいられなかったのだろう。

叙景のきわだった独立性が靈運の詩を叙景詩として成り立たせているし、それが彼の山水詩を玄言詩から自立させる力にほかならなかったとしたとき、彼の叙景表現のみずみずしさの根源も理解できよう。山水の美は美として享受し、その表現に徹底して行

ったとき、靈運の前には新しい認識が開かれたのである。すでに自明の觀念を代弁するものとして自然の万象を見る、というまなざしではなかった。そこに山水美への新鮮な開眼が生まれた。その生命力にみちた表現の一端を見よう。木や草の表現と色彩の表現の交錯を例とする。すでに「過始寧墅」(始寧の墅に過る)詩で見たように、靈運は草木と色彩の表現にきわめてたくみである。

白雲抱幽石 白雲 幽石を抱き  
綠篠媚清漣 綠篠 清漣に媚ぶ (「過始寧墅」)

雲の白と、しのだけの緑の色彩の対比が鮮やかだが、またその対比が雲の軽やかさとしのだけの凜としたしなやかさをひきたてて、さわやかな空間を生み出している。この白と緑の対比は、謝靈運の独特の美意識がとらえたものである。さきに例としてあげた左思の「招隱詩」が「白雪停陰岡、丹葩曜陽林」(白雪 陰岡に停まり、丹葩 陽林に曜く)と白と丹<sup>あか</sup>を対比させ、陰と陽の対比に平行させているのは、いかにも人工的な印象を受ける。靈運の白と緑の対比の生動性には、遠く及ばない。

『文選』の詩篇のなかで、白と緑を対句中に対比させるものは、靈運に二首(うち一首は「過始寧墅」詩)、西晋の潘岳(二四八—

三〇〇)に一首あるだけである。<sup>(6)</sup>潘岳の「在懷縣作二首」(懷縣に在りての作 二首)其二にみえる対句は次の通り。

白水過庭激 白水 庭を過ぎて激し  
綠槐夾門植 綠槐 門を夾<sup>なはさ</sup>みて植つ (「在懷縣作二首」其二)

鮮やかな対比ではあるが、それ自身が深山の風景でないことを別にしても、表現感覺の狭さが印象にのこる。「白水」「綠槐」ともに、近景であり、位相が近すぎるせいだろう。謝靈運の白と緑の対比には、自ら山水の美にわけいり、その美を表現するための葛藤を経た、躍動感がある。『文選』にも載る彼の「入彭蠡湖口」(彭蠡<sup>はうれいこ</sup>湖口に入る)詩の対句を見よう。

春晚綠野秀 春晚<sup>あけふ</sup>れて 綠野秀で  
巖高白雲屯 巖<sup>いは</sup>高くして 白雲屯<sup>あつま</sup>る (「入彭蠡湖口」)

緑にみちた野の草は伸び秀で、断崖の上に白い雲がただよいあつまる。シンメトリカルな対句のなかで、しかし春・綠野・巖・白雲は、その順序での一方向的な視線の動きを感じさせる。対照性と一方向性の幅奏する美しさが、そこに見られる。『文選』に

とられてはいない「登上戍石鼓山」（上戍の石鼓山に登る）には、次のようにある。

日没澗増波 日没して 澗は波を増し  
雲生嶺愈疊 雲生じて 嶺いよいよ疊なる  
白芷競新苔 白芷は新苔を競ひ  
綠蘋齊初葉 綠蘋は初葉を齊しくす（「登上戍石鼓山」）

やはり深山の風景であること、前の二句によって分かる。白い芷は新しい苔を競ってのばし、緑の蘋は若い葉をひとしくのばしている。やや平板だが、その前の谷と山をとらえた対句とあいまって、奥ゆきの深い世界が眼前に立ちあがる。——白と緑の對比は、謝靈運によって個性的にとらえられた新鮮な美であることが、以上の例から見てとれる。

玄言詩は普遍的な摂理を語ろうとした。謝靈運の山水詩は、個性的に美を語ろうとする。さきに叙景部の独立が靈運の山水詩を特徴づけると述べたが、それと照応するように、叙景の個性的表現——独自の美意識につらぬかれた表現が、靈運の詩を特徴づける。玄言詩から山水詩への脱皮のためには、個的な体験に根ざした、独自の表現対象として山水がとらえられねばならなかった。

それを行ったのが、謝靈運だったのである。

## 五

前節を承けながら、最後に考えたいのは、次の点である。  
なぜ謝靈運が山水詩、ひいては叙景詩の創始者となり得たのか。  
それは彼が心せまく激しやすい性格を持ち、他方その性格をのりこえようとする真率な意欲を持ち、自己を解放する場として山水にわけいったためであろう。また、山水の美そのものが心を淨化してくれるものと信じ、その美への激しい注目とその美の表現への執拗な努力をかさねたためであろう。

謝靈運の山水詩の叙景は、詩の他の部分から独立してしまっていることは再三述べたが、それは逆に叙景以外の部分、ことに説理の部分の自立性をも意味している。非常に唐突に、かつ武骨に語り出される哲理の例を、すでに「登永嘉綠嶂山」（永嘉の綠嶂山に登る）で見てきた。ここでは「七里瀨」を例とする。

羈心積秋晨	羈の心は	秋の晨に積もり
晨積展遊眺	晨に積もりしを	遊眺に展ぶ
孤客傷逝湍	孤客	逝湍を傷み
徒旅苦奔峭	徒旅	奔峭に苦しむ

石淺水潺湲 石淺くして 水潺湲たり  
 日落山照曜 日落ちて 山照曜す  
 荒林紛沃若 荒林 紛として沃若たり  
 哀禽相叫嘯 哀禽 相ひ叫嘯す  
 遭物悼遷斥 物に遭ひて 遷斥を悼み  
 存期得要妙 期を存するは 要妙を得るにあり  
 既秉上皇心 既に上皇の心を秉れば  
 豈屑末代諂 豈に末代の諂りを屑んや  
 目覩嚴子瀨 目には嚴子瀨を覩  
 想屬任公釣 想ひは任公の釣りに属る  
 誰謂古今殊 誰か謂ふ 古今殊なりと  
 異世可同調 世を異にするも調べを同じくすべし

永嘉郡への旅の途次、七里瀨（浙江省桐廬県）を過ぎた折の感懷をうたったものである。旅愁にいろどられた叙景が静かにつづく。「石淺水潺湲、日落山照曜」（石淺くして 水潺湲たり、日落ちて 山照曜す）という対句は、清楚な水の流れと壮麗な山の輝きをうつして、その対比のなかに靈運自身の沈思を想起させる力を持っている。山水詩としての本領が美しく現れた部分である。だが後半の八句は、また唐突に哲理が語られる。隱退のときを

心中に期しているのは、『老子』や『莊子』の言う「要妙」（深遠な道）を得るためだ。『莊子』の言う「上皇」（道を体得して天下万民から推戴される帝王）の心を持ったならば、後世からのそしりなどかえりみる必要も無い。後漢の隱遁者嚴子陵（本名は嚴光）が釣りをしたという「嚴子瀨」を見ると、心はそこからさらに飛躍し、『莊子』に見える「任公」の釣りのことを想いおこす。巨大な釣り針と縄で、一年待ったあげくに、任公は巨大な魚を釣る。それを人々に切りわけてやったら、江南の無数の人々が存分にたべることができた。——そのようにも超人的な隱士と「同調」したい。

後半の哲理のやや異様な独立性は、たやすく見てとれる。叙景と説理を橋わたしするものは、何もない。山水の風景に耽溺しその美の表現に腐心してゆくとき、靈運の前に、突然に開かれる認識の世界があった、と考えるべきだろう。山水の美への耽溺が、彼の精神を浄化し、彼の認識を開いてゆく——もちろんそこには山水の表現への刻苦勉勵が介在するのだが。

謝靈運の山水詩は、玄言詩の中核である説理の否定ではなかった。理について言うならば、玄理を普遍的原理として語るのではなく、それを個性的認識として語ろうとしたのである。唐突の感は否めないが、隱退して「上皇心」（上皇の心）を持ち、「任公釣」

(任公の釣り) にならおうという思いは、それ自身、靈運の人生の深刻な選択だった。高踏的な性格は強くのこっているが、靈運はかたくなな自我をのりこえて、自己の処世のありかたをあらためようとしていたのである。自己克服へのきまじめな意志が、この現実との平衡を欠いた精神の、重要な一面だったのだ。隱遁者となることによって、かの「任公」のように万人の腹をみたそうというのは美しい空想と見えるが、しかし靈運にとってそれは啓示として彼の前にあらわれた認識なのである。

宋の永初三年(四二二)に永嘉郡に左遷され、翌景平元年(四二三)にはやくも辞職して始寧の別墅に穩退してしまったこの時期に、謝靈運の心の葛藤は最も激しい状態だっただろう。『宋書』謝靈運伝によれば、若いころの彼の性格は「奢豪」(ぜいたくでは好み)だったと言う。しかし、三十代のなかばごろからは「偏激」(心せまく激しやすい)だったと、注目すべき区別をしている。東晋王朝から宋王朝への交替のために公爵の身分を侯爵におとされ、新王朝の内部では文人としてあつかわれて政治家としては評価されず、あまつさえ、とげとげしい言動をにくまれて左遷されることとなり、彼の懊悩はきわまっていただろう。『宋書』謝靈運伝のその部分をひくならば次の通り。

(宋の) 高祖の(天) 命を受くるや、公爵を降されて侯と為り、食邑は五百戸なり。…靈運の性たるや偏激にして、多く礼度に愆<sup>とが</sup>ふ。朝廷 唯だ文義をもつてこれを処し、応実を以て相ひ許さず。自らは才能 宜しく權要に参すべしと謂へども、既に見知せられず、常に憤憤を抱く。

高祖受命、降公爵爲侯、食邑五百戸。…靈運爲性偏激、多愆禮度。朝廷唯以文義處之、不以應實相許。自謂才能宜參權要、既不見知、常懷憤憤。

「偏激」なる性格と「憤憤」たる思いを抱いて、永嘉郡への道についた靈運は、そのような内面からの脱却を希求して永嘉の自然に耽溺し、かつ辞任のうえ始寧の山水に隱遁したのだった。個人的な煩悶からの救済を求めて山水にわけ入ったことが、玄言詩の態度とは根本的なちがいである。そのために、山水の美そのものが、彼にとっては自然からの啓示として映じた。

池塘生春草 池塘 春草生じ

園柳變鳴禽 園柳 鳴禽変ず (「登池上楼」)

雲日相輝映 雲日 相ひ輝映し

空水共澄鮮 空水 共に澄鮮たり (「登江中孤嶼」)

月隱山而成陰 月は山に隠れて陰を成し

木鳴柯以起風 木は柯を鳴らして以て風を起こす (「山居賦」)

「登池上樓」(池上の樓に登る)と「登江中孤嶼」(江中の孤嶼

に登る)は永嘉時代の、「山居賦」は始寧隱退時代の作である。

任意にとりだしたこれらの詩句を見ると、叙景表現があざやかな美を現出し得ている。そしてそのすべてが、作者謝靈運のすがたや内面の情況とは一見無縁な、自然の美の突然の開示なのである。たとえば陶淵明の「飲酒」其五で、

采菊東籬下 菊を采る 東籬の下

悠然見南山 悠然として南山を見る

と言うとき、「悠然」として「見」る淵明のすがたと内面が詩にとって決定的な意味を持つ。謝靈運の山水詩では、見る側の姿勢は後景に退いて、自然の側から美があらわれて来る。靈運にとって、美はあくまでも啓示であった。

靈運は、山水の美の表現に激しく没入してゆくが、美そのものは啓示として訪れる。そしてその彼方に、彼の認識はあたらしく

開かれてゆくのである。それが、説理として突出してくる。表現

への刻苦と実現を通じて、彼は自己の世界をひろげてゆく。その

総体が彼の山水詩だった。靈運は、始寧の別墅に退隠した時期、

長篇の「山居賦」を制作した。その第二十八章のなかに、次のように言う。

敬承聖詒

敬しんで(仏の)聖なる詒えを承け

恭窺前經

恭しく前の經を窺ふに

山野昭曠

山野は昭曠にして

聚落羶腥

聚落は羶腥なりといへり

故大慈之弘誓

故に大慈の弘誓は

拯羣物之淪傾

群物の淪傾を拯はんとす

熱心な仏教徒であった謝靈運の心中を、よくものがたっている。

彼は本気で、仏の弘大な誓いにならない、万物の淪みゆくのを救おうと考える。それは一寺を建立することによって具体化されるのだが、その根底に、自己の煩悶を超克しようとしてつづけた彼の精神の一面を見るべきだろう。靈運にとってどちらも欠くことので



きない哲理と叙景は、乖離した形で語られる以外にはなかったのである。

## 六

つけくわえておきたいことがある。

謝靈運の時代の自然観は、老莊思想を基礎としたものだった。自然のなかには、この世界の万象を成り立たせている真の實在、道が充満している、とする思想である。それは仏教的な世界観と結びつき、共存していた。山水にわけいることによって、人々は真の實在である道に触れることができる、と考えていたのである。謝靈運もそうした思想を共有していただろう。

ただそこには、「異界」としての自然、自由の場としての自然という古くからの認識も、強く生きていたと考えられる。靈運が深山・幽谷にわけいり、隱遁者としての生を実際に選んだのも、その山水の自由の空気にあこがれたからである。国家の支配と厳しく拮抗する自由の空間としての山川——そこに身を置く厳しい選択が始寧への退居だった。明らかにそれは、大貴族の別荘へのひきこもりであって、何ら精神的意味を持たないとの説もある。だがその大貴族の特権的行為のなかにも、やはり伯夷・叔斉以来の隱者の論理と矜持が流れつつけていたと、私は見たい。

そうであったからこそ、この自らの「徧激」に一生をすりへらした詩人謝靈運が静かな内省と豊かな美の表現を為し得たのである。<sup>(7)</sup> 自らを山水の場に置くという行為は、従って厳しい処世の態度でもあったと私は思う。ただ、それを貫いてゆくためには、営々とした思索と持続的な意志が必要である。謝靈運には、その持続に欠ける所があった。

### 〈注〉

(1) もちろん謝靈運によって突然創始されたのではなく、彼以前にそのような動向はあった。殷海国「謝靈運と謝朓」(同氏選『謝靈運謝朓詩選注』所載。一五頁)には次のように言う。「山水詩の最も早い作者は、晋代の殷仲文と謝混である。ただその作品はとも少なかったために、詩壇にあって主流とはならなかったのである。晋末宋初に至って、謝靈運はそのすぐれてきわだった技巧によって、数多く山水の景物を描写した。そのため山水詩は新しい詩派として詩界に姿をあらわしたのである。」

(2) 父の名は瑒。靈運の誕生後、まもなく亡くなったらしい。『南史』謝靈運伝によれば、「父は瑒。生まれながらにして不慧。位は秘書郎となり、早く亡ず」(父瑒。生而不慧。位秘書郎、早亡)とある。『宋書』謝靈運伝も、ほぼ同じ。祖父謝玄は、それより数年後に亡くなった。

(3) 『南史』謝靈運伝によれば、次のようないきさつだった。「少帝の即位するや、権は大臣に在り。靈運 異同を構扇し、執政を非毀す。司徒徐羨之ら これを患ひ、出だして永嘉太守と為す。」(少帝即位、權在大臣。靈運構扇異同、非毀執政。司徒徐羨之等患之、出爲永嘉太守。)

(4) この問題について、私は次の論文で多少の論を展開したことがあ

る。『山に逃れる人々——中国の文学と自由の根拠・ノート』（法政大学国文学会「日本文学誌要」四二号）

(5) 謝靈運の山水詩は、この玄言詩の伝統のなから生まれてきた。その点については、早く梁の劉勰（？—五二〇）の文学理論書『文心雕龍』明詩篇に指摘がある。「宋初の文詠は、体に因革有り。莊・老・退を告げ、山水方に滋んなり。」（宋初文詠、體有因革。莊老告退、山水方滋。）「宋初文詠」を代表するのは靈運その人であり、「莊老告退」は玄言詩の退場を言う。

(6) 斯波六郎編『文選索引』による。

(7) すでに向島成美著『山水と風月』（中国古典詩聚花5。小学館）八頁に「謝靈運の場合は、当代きっての大貴族でありながら政治の場で主流たり得なかった鬱情を解消すべく、非日常的な山水の自然を追い求めており、人間を排除した幽邃な山水の自然がひたすら美的対象としてうたわれる」と明快に述べられている。私の論は、その山水という場の意味と、自然を美的対象としてうたうに至った靈運の内的必然性を追ったに過ぎない。

〔附記〕 本論は、一九九五年六月七日に開かれた東京女子大学学会日本文学部会大会において行った同題の新任者講演をもとに、新たに稿を起こしたものである。

（あんどろ のぶひろ 本学教授）